دلالة السّياق اللّغويّ في سورة يوسف

دراسة في تفسير الميزان

د. إياد محمّد عليّ الأرناؤوطيّ
كلّيّة التّربية ابن رشد/ جامعة بغداد
Eyad_1961@yahoo.com

الخلاصة العربيّة

يرتبط محتوى هذه السّورة بعضه ببعض، لذا كان للسّياق دور كبير في تفسيرها، فاخترتها موضوعًا لبحثي هذا.

يؤلّف القرآن الكريم منظومة متينة الأسس، محكمة البناء، يعضد بعضها بعضًا، ولا يخالفه، و يصدق عليه من دلالة السّياق ما يصدق على غيره من الكلام، إلاّ أنّ تركيبه، يجعل له خصوصيات يختصّ بها من سواه.

يتألّف القرآن الكريم من قطع مستقلّة، يُسمَّى كلّ منها (سورة). وتتألف السّورة من وحدات أصغر، يُسمّى كلّ منها آية، ويمكننا تقسيم السّياق اللّغويّ القرآنيّ على عدّة من سياقات، هي: أوّلًا- السّياق الأصغر: أيّ سياق الجملة، بالمصطلح النّحويّ، ثانيًا. سياق الآية، ثالثًا. سياق المقطع القرآنيّ، رابعًا. سياق السّورة، خامسًا . سياق الموضوع الواحد، سادسًا. سياق المكّيّ والمدنيّ، سابعًا. السّياق الأكبر، أي سياق القرآن كلّه.

سعيت إلى دراسة أغلب دلالات السّياق اللّغويّ التي أفاد منها العلّامة الطّباطبائيّ في تفسيره السّورة الشّريفة، وقد وجدت أغلبها تنتمي إلى السّياقات الثّاني، والثّالث، والرّابع، والسِّياق الأخير.

Abstract

Linguistic Method Evidence in Yousif soura
Study of Al-Mizan Explanation

Dr. Eyad Mohammad Ali Al-Arnao'uti
Baghdad University – College of Education – Ibn Rushod

Every content in this soura connect each other , so the method has great importance and role in explanation. where I select to my subject in the research .
The holly Quran has complicated and miscellaneous built foundation, each enforced other, and never diverse than that, truth of so called method evidence , also truth on each other. Unless in composition . that make it so personnel and specialized by anything else,
The Holly Quran include from separated parts, each one called soura , and the soura include from smaller parts , each one called aya ,
We are able to divide the linguistic method of Quran in to many sub-methods like :
First of all minimal method , that mean the statement method, by the literal idioms, secondly: aya method, thirdly: Quran sentence method, fourthly: soura method, fifthly , one content or subject method, sixthly, civil and macci method ,finally the greatest method ,
That all of Quran methods , studied in most method evidences, in which benefit from the great scientist Tabataba'i in his explanation for the sharief soura . where found most of it belong to the first three methods and the last one .

مقدّمة

تبيّن سورة يوسف ولاية الله لعبده الذي أخلص إيمانه له، وامتلأ بمحبته تعالى، لا يبتغى له بدلا، ولم يلو إلى غيره تعالى من شيء، فيتولّى الله تعالى أمره، فيخلصه لنفسه، ويحييه حياة إلهيّة، وإن أجمعت الأسباب الظاهرة على هلاكه(١). ولم يرد في سور القرآن الكريم تفصيل قصّة من القصص باستقصائها من أوّلها إلى آخرها غير قصّته (عليه السّلام)، لذا كان للسّياق دور كبير في تفسيرها، فاخترتها موضوعًا لبحثي هذا.

(الدّلالة السّياقيّة) لغة

قال الجوهري: "دلّه على الطّريق، يدلّه دَلالة ودِلالة ودلولة، والفتح أعلى.... قال أبو عبيد: الدّال قريب المعنى من الهدى"(٢)، وقال الزّبيديّ: " الدّليل: ما يستدلّ به، وأيضا: الدّال، وقيل: هو المرشد، وما به الإرشاد"(٣) ، و"الدّلالة هي المعنى"(٤).

أمّا السّياق فقد قال فيه الزّبيديّ: "وساق الماشية سوقًا وسِياقةً بالكسر ومساقًا وسياقًا كسحاب، واستاقها وأساقها فانساقت فهو سائق وسوّاق... وأصل السّياق: سِواق، قلبت الواو ياء لكسرة السّين."(٥).

"وسياق الكلام: تتابعه، وأسلوبه الذي يجري عليه"(٦).

وعليه فالدّلالة السّياقيّة للكلام لغةً: هي المعنى المفاد من تتابع الكلام.

(الدّلالة السّياقيّة) اصطلاحًا

تنظر نظريّة السّياق إلى اللّغة بوصفها نشاطًا اجتماعيًّا متّسقًا، فإذا عزلت الكلمة عن سياق هذا النّشاط الّذي يكتنفها، أو عن الموقف اللّغويّ، أصبحت وعاءً فارغًا من المعنى. فالسّياق هو الّذي يحدّد مدلول الكلمة المفردة، ويفرض لها قيمة حضوريّة معيّنة(٧). ويقسم السّياق على قسمين،هما:

الأوّل: السّياق اللّغويّ: يُحدّد فيه المعنى بالاستناد إلى عناصر لغويّة، نحو: كلمة (زوج) الّتي تدلّ معجميًّا على المذكّر، والمؤنّث، لكنّها تتحدّد بالمؤنّث في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾**(٨) بدلالة ميم خطاب المذكّر في: **﴿أَرَدْتُمُ﴾**(٩)هذا السّياق يفسّره **(استيفن أولمان)** بـ: النّظم اللّفظيّ للكلام، وموقع الكلمة في ذلك النّظم، فلا يشمل، الكلمات، والجمل السّابقة، واللاّحقة حسب، بل القطعة كلّها، والكتاب كلّه(١٠).

الثاني: السّياق غير اللّغويّ: أيّ الظّروف الخارجيّة الّتي تحيط بالحدث اللّغويّ.

إنّ المعنى الواقعيّ للكلمات لا يتحدّد إلاّ من خلال السّياق الّذي ترد فيه، لأنّ دلالة الكلمة تتألّف من تركيبها الصّوتيّ، وصيغتها، ووظيفتها النّحويّة، ولأنّ المعنى المعجميّ للكلمة غالبًا ما يتعدّد، ولأنّ المقام (السّياق الاجتماعيّ) هو الّذي يعطي الكلمة مدلولها النّهائيّ(١١). فحين ترد المفردة في جملة أو عبارة،

فهي في سياق لغويّ، وحين تقال هذه الجملة أو العبارة في موقف معيّن فهي في سياق اجتماعيّ، ولكلّ من السّياقين إسهامه في تحديد دلالة المفردة(١٢).

وفي تعريفه السّياق أشار السّيّد محمّد باقر الصّدر إلى السّياق اللّغويّ بـ (الدّوال اللفظيّة)، وإلى السّياق غير اللّغويّ بـ (الدّوال الحاليّة)، إذ عرّفه بأنّه: " كلّ ما يكتنف اللّفظ الّذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء أكانت لفظيّة، كالكلمات التي تشكّل مع اللّفظ الّذي نريد فهمه كلامًا واحدًا مترابطًا، أم حاليّة، كالظّروف والملابسات الّتي تحيط بالكلام، وتكون ذات دلالة في الموضوع"(١٣).

أمّا السّيّد محمّد الصّدر فقد قسّم السّياق على قسمين:

الأوّل: معنويّ: يتمثّل في الاتّصال بين مقاصد المتكلّم والمعاني التي يريد بيانها والإعراب عنها، ويستعمل عادة في الاستدلال الفقهيّ والأصوليّ.

الثاني: لفظيّ: يتمثّل في تناسق الألفاظ عرفيًا في الذوق واللّغة، ويختلّ في حال الزّيادة أو النّقصان(١٤).

ويختلف أثر السّياق اللّغويّ في تحديد معنى الكلمة المفردة، إذ "هناك نوعان من التّأثيرات السّياقيّة: تلك الّتي تؤثّر في كلّ الكلمات، وتلك الّتي تؤثّر في بعضها أكثر من غيرها"(١٥).

السّياق اللّغويّ القرآنيّ

يؤلف القرآن الكريم منظومة متينة الأسس، محكمة البناء، يعضد بعضها بعضًا، ولا يخالفه، قال سبحانه: (**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**)(١٦).

وفي أهمية السّياق القرآنيّ يؤكد السيد محمد تقي المدرسي أنّ الآيات القرآنيّة ترتبط بإحدى علاقتين: **علاقة علميّة:** فيقرّر القرآن واقع ارتباط حقيقة بأخرى، فيذكرهما معًا، يقول الله سبحانه: "**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ**"(١٧) ، إنّ علاقة الاستغفار من الذّنب بتوحيد الله علاقة واقعيّة تفرضها حقيقة الرّبّانيّة من جهة، والعبوديّة من جهة ثانية. إذ إنّ العقيدة بأحديّة الله توجب العقيدة بعبوديّة الفرد، فعلى العبد أن يخضع لله. **أو علاقة تربويّة:** فالقرآن الكريم كتاب تربية، يلاحق النّفس البشريّة في شتّى شؤونها، فيعالجها – إن طغت – إفراطًا، أو تفريطًا(١٨).

يبدو أنّ السّيّد المدرسيّ أراد بـ (العلاقة التّربويّة) سياق الموضوع في القرآن كلّه.

إنّ القرآن الكريم كلام، يصدق عليه من دلالة السّياق ما يصدق على غيره، إلاّ أنّ تركيبه، يجعل له خصوصيات يختصّ بها من سواه.

يتألّف القرآن الكريم من قطع مستقلّة، يُسمَّى كلّ منها (سورة). وتتآلف هذه السّور فيما بينها لتكوّن الوحي الإلهيّ الّذي ((**لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**))(١٩).

تتألف السّورة من وحدات أصغر، يُسمّى كلّ منها آية، وهي الأصغر في بنية النّصّ القرآنيّ، وقد عرّفها العلّامة الطّباطبائيّ بأنّها: "قطعة من الكلام من حقّها أن تعتمد عليها التّلاوة بفصلها عمّا قبلها، وعمّا بعدها "(٢٠). ولا خلاف في كون الآية قطعة من السّورة تمتلك نوعًا من الاستقلال في بنية النّصّ القرآنيّ.

عليه يمكننا تقسيم السّياق اللّغويّ القرآنيّ على عدّة من سياقات، هي:

أولا. السّياق الأصغر: أيّ سياق الجملة، بالمصطلح النّحويّ.

ثانيا. سياق الآية، وهي غالبًا أكثر من جملة

ثالثا. سياق المقطع القرآنيّ، وهو غالبًا أكثر من آية، وسأبيّنه لاحقًا.

رابعا. سياق السّورة

خامسا . سياق الموضوع الواحد، وغالبًا ما يكون متفرقًا في القرآن الكريم.

سادسا. سياق المكّيّ والمدنيّ.

سابعا. السّياق الأكبر، أي سياق القرآن كلّه.

يلحظ أنّه في هذه السّورة الشّريفة يكاد يتطابق سياقا الموضوع والسّورة، فلم تتضمّن السّورة سوى موضوع واحد، هو قصة يوسف(عليه السّلام)، ولم يتعرّض القرآن الكريم للقصّة في غير هذه السّورة.

سأسعى إلى دراسة أغلب دلالات السّياق اللّغويّ التي أفاد منها العلّامة الطّباطبائيّ في تفسيره السّورة الشّريفة(٢١) ، وقد وجدت أغلبها تنتمي إلى أربعة سياقات، هي:

الأوّل: سياق الآية

وجدت ذلك في خمسة مواضع من تفسيره السّورة، إذ أفاد السّياق اللّغويّ للآية:

١. استمرار النّعمة الإلهيّة موروثة في بيت إبراهيم (عليه السّلام)، ففي تفسير الآية السّادسة: **(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "و**إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ** بدل، أو عطف بيان لقوله: **أَبَوَيْكَ**، وفائدة هذا السّياق الإشعار بكون النّعمة مستمرّة موروثة في بيت إبراهيم من طريق إسحاق، حيث(٢٢) أتمّها الله على إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف (ع)، وسائر آل يعقوب"(٢٣).

لم يصرّح بذلك الطّبرسيّ، ولا الزّمخشريّ، ولا الرّازيّ، ولا الآلوسيّ(٢٤) ، وإن كانوا جميعا قد أشاروا إلى ما يقارب ذلك في تفسير الآية.

٢. صرف دلالة الجملة الخبريّة إلى الإنشاء، ففي تفسير الآية السّابعة والأربعين: **(قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "ذكروا أنّ **تَزْرَعُونَ** خبر في معنى الإنشاء، وكثيرًا ما يؤتى بالأمر في صورة الخبر مبالغة في وجوب الامتثال، كأنّه واقع يخبر عنه، كقوله تعالى: **(تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)**(٢٥)، والدّليل عليه قوله

بعد: **فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ**... والمعنى: ازرعوا سبع سنين متواليات، فما حصدتم فذروه في سنبله لئلّا يهلك، واحفظوه كذلك، إلّا قليلا، وهو: ما تأكلون في هذه السنين"(٢٦).

وقد أجمع على ذلك المفسّرون: الطّبرسيّ، والزّمخشريّ، والرّازيّ، والآلوسيّ(٢٧).

٣. تحديد دلالة الفعل (يُغَاثُ)، ففي تفسير الآية التّاسعة والأربعين: **(ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "يقال: غاثه الله وأغاثه، أي: نصره ... وهو من الغوث بمعنى النّصرة، وغاثهم الله يغيثهم من الغيث وهو المطر، فقوله: **فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ**، إن كان من الغوث كان معناه: ينصرون فيه من قبل(٢٨) الله سبحانه بكشف الكربة، ورفع الجدب والمجاعة، وإنزال النّعمة والبركة، وإن كان من الغيث كان معناه: يمطرون، فيرتفع الجدب من بينهم. وهذا المعنى الثّاني أنسب بالنّظر إلى قوله بعده: **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**،... على أن من الجائز أن يكون **يُغَاثُ** مأخوذا من الغيث، بمعنى: النبات، قال في لسان العرب: والغيث: الكلأ ينبت من ماء السّماء(٢٩) ، انتهى. وهذا أنسب من المعنيين السّابقين بالنّظر إلى قوله: **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** "(٣٠). فالأرجح عند العلّامة الطّباطبائيّ هو أن يكون **يُغَاثُ** مأخوذا من الغيث، بمعنى: النبات، لا المطر.

قال الطّبرسيّ: "معناه: ثم يأتي من بعد هذه السّنين الشّداد، عام فيه يمطر النّاس من الغيث. وقيل: يغاثون من الغوث، والغياث، أي: ينقذون وينجون من القحط"(٣١).

وبذلك قال الزّمخشريّ والرّازيّ والآلوسيّ(٣٢).

وبذلك يتّضح أنّ العلّامة الطّباطبائيّ قد انفرد من بينهم بما قال، لكنّه استند إلى (لسان العرب)، ولا يبدو الاختلاف كبيرًا بين الأقوال المتعدّدة، بسبب العلاقة السببيّة بين الغيث والنّبات.

٤. تخصيص دلالة مفردة (العلم) في الآية الثامنة والستين: **(وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ:"وقوله: **وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ**، الضّمير ليعقوب، أي أنّ يعقوب لذو علم بسبب ما علّمناه من العلم، أو بسبب تعليمنا إياه، **وظاهر نسبة التّعليم إليه تعالى أنّه علم موهبيّ غير اكتسابيّ**، وقد تقدّم أنّ إخلاص التّوحيد يؤدّي إلى مثل هذه العناية الإلهيّة، ويؤيّد ذلك أيضًا قوله تعالى بعده: **وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ** إذ لو كان من العلم الاكتسابيّ الذي يحكم بالأسباب الظّاهريّة، ويتوصّل إليه من الطّرق العاديّة المألوفة، لعلمه النّاس واهتدوا إليه"(٣٣).

قال الطّبرسيّ: "**(وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ)** أي: ذو يقين ومعرفة بالله **(لِّمَا عَلَّمْنَاهُ)** أي: لأجل تعليمنا إياه... والمعنى: إنّه حصل له العلم بتعليمنا إيّاه. وقيل: **وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ**، أيّ: يعلم ما علمنّاه فيعمل به، لأنّ من علم شيئًا ولا يعمل به كان كمن لا يعلم. فعلى هذا يكون اللّام في قوله: **(لِّمَا عَلَّمْنَاهُ)** كاللّام في قوله: (**للرؤيا تعبرون**). **(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)** مرتبة يعقوب في العلم... وقيل: لا يعلم

المشركون ما ألهم الله أولياءه"(٣٤) ، وما ذكره العلاّمة الطّباطبائيّ قريب مما قاله الطّبرسيّ: وقيل: لا يعلم المشركون ما ألهم الله أولياءه.

لم يشر الزّمخشريّ إلى ذلك(٣٥).

وقال الرّازيّ: "(**وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**)، وفيه وجهان: **الأول:** ولكن أكثر النّاس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب. **والثاني:** لا يعلمون أنّ يعقوب بهذه الصفة والعلم، والمراد بأكثر النّاس المشركون، فإنّهم لا يعلمون بأنّ الله كيف أرشد أولياءه إلى العلوم الّتي تنفعهم في الدّنيا والآخرة"(٣٦).

وقال الآلوسيّ: "(**وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ**): جليل (**لِّمَا عَلَّمْنَاهُ**)، أي: لتعليمنا إيّاه بالوحي، ونصب الأدلّة، حيث لم يعتقد أنّ الحذر يدفع القدر حتّى يتبيّن الخلل في رأيه عند تخلّف الأثر، أو حيث بتّ القول بأنّه لا يغني عنهم من الله تعالى شيئًا، فكانت الحال كما قال... وقيل: المعنى إنّه لذو علم لفوائد الّذي علمنّاه وحسن آثاره، وهو إشارة إلى كونه (عليه السّلام) عاملًا بما علّمه، وما أشير إليه أوّلًا هو الأولى... (**وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**) شرّ القدر، ويزعمون أنّه يغني عنه الحذر، وقيل: المراد: **لاَ يَعْلَمُونَ** إيجاب الحذر مع أنّه لا يغني شيئًا من القدر... وقيل: المراد (**لاَ يَعْلَمُونَ**) أنّ يعقوب (عليه السّلام) بهذه المثابة من العلم، ويراد – بأكثر الناس – حينئذ: المشركون، فإنّهم لا يعلمون أنّ الله تعالى كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدّنيا والآخرة، **وفيه أنّه بمعزل عمّا نحن فيه**"(٣٧).

يرجّح الباحث ما ذهب إليه العلاّمة الطّباطبائيّ، ومن وافقه، إذ لامسوّغ لتخصيص دلالة لفظ (**النَّاسِ**) في الآية بـ (المشركين)، إذا أريد به الشّرك الجليّ الذي يقول بتعدّد الآلهة، وهو المتبادر من معنى المفردة، فليس هؤلاء بأكثر النّاس، أما إذا أريد به الشّرك الخفيّ، فالتّقارب ظاهر بين أقوالهم، إلّا ما قاله الآلوسيّ: وفيه أنّه بمعزل عمّا نحن فيه.

٥. الدلالة على الظّروف المحيطة بالكلام، كوجود سائلين عن قصّة يوسف(عليه السّلام)، وخروج يوسف(عليه السّلام) لاستقبال أبويه، وشرط حصول الإذن من الملك لدخول مصر.

في تفسير الآية السّابعة، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "فى قوله تعالى بعد ذكر رؤيا يوسف، وتعبير أبيه (ع) لها: (**لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ**)، إشعار بأنّه كان هناك قوم سألوا النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عمّا يرجع إلى هذه القصّة، وهو يؤيّد ما ورد أنّ قومًا من اليهود بعثوا مشركي مكّة أن يسألوا النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن سبب انتقال بني إسرائيل إلى مصر وقد كان يعقوب (ع) ساكنًا في أرض الشّام، فنزلت السّورة"(٣٨).

قال الطّبرسيّ: "ومعناه: لقد كان في حديث يوسف وإخوته عبر للسائلين عنهم، وأعاجيب"(٣٩)، يلحظ أنّه لم يحدّد بدقّة المراد من السائلين في الآية.

وقال الزّمخشريّ: "أي: في قصّتهم وحديثهم، **(آيَاتٌ)**: علامات ودلائل على قدرة الله وحكمته في كلّ شيء، **(لِّلسَّائِلِينَ)**: لمن سأل عن قصّتهم وعرفها. وقيل: آيات على نبوّة محمّد (صلّى الله عليه وسلّم) للّذين سألوه من اليهود عنها فأخبرهم بالصحّة من غير سماع من أحد، ولا قراءة كتاب"(٤٠).

وردّ الرّازيّ القول الثاني معللا: "وهذا الوجه عندي بعيد، لأنّ المفهوم من الآية أنّ في واقعة يوسف آيات للسّائلين، وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصّة يوسف، بل كانت الآيات في إخبار محمد (صلّى الله عليه وسلّم) عنها من غير سبق تعلّم ولا مطالعة، وبين الكلامين فرق ظاهر"(٤١)، وهذا كلام فيه نظر، فما المانع من اجتماع الآيات في القصّة، وفي إخبار النّبيّ بها من غير سبق تعلم؟.

وجوّز الآلوسيّ الوجهين(٤٢).

يرى الباحث أنّ انعدام متعلّق اسم الفاعل **السَّائِلِينَ** يمنحه دلالة العموم، فيصدق على وجود سائلين عن القصّة، كما روي، وكما قال العلّامة الطّباطبائيّ، ويصدق على كلّ من يطلب الهداية لما فيها من العبر، وإن كان الأوّل أقرب إلى ذهن المتلقّي.

وفي تفسير الآية التّاسعة والتّسعين: **(فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَاء اللّهُ آمِنِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وقوله: **وَقَالَ ادْخُلُواْ مِصْرَ** الخ ظاهر في أنّ يوسف خرج من مصر لاستقبالهما وضمّهما إليه هناك، ثم عرض لهما دخول مصر إكرامًا وتأدّبًا، وقد أبدع (ع) في قوله: **إِن شَاء اللّهُ آمِنِينَ**، حيث(٤٣) أعطاهم الأمن، وأصدر لهم حكمه على سنة الملوك، وقيّد ذلك بمشيئة الله سبحانه، للدّلالة على أنّ المشيئة الإنسانيّة لا تؤثّر أثرها كسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشيئة الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص، وظاهر هذا السّياق انه لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر الا بجواز من ناحية الملك، ولذا أعطاهم الأمن في مبتدأ الأمر"(٤٤). وقد أشار إلى ذلك الطّبرسيّ، فقال: "**(وَقَالَ)** لهم قبل دخولهم مصر **(ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَاء اللّهُ آمِنِينَ)** والاستثناء يعود إلى الأمن. وإنما قال **(آمِنِينَ)** لأنهم كانوا فيما خلا يخافون ملوك مصر، ولا يدخلونها إلا بجوازهم"(٤٥).

قال الزّمخشريّ: "فإن قلت: ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر؟ قلت: كأنّه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب أو بيت ...، فدخلوا عليه، وضمّ إليه أبويه"(٤٦).

وصرّح به الرّازيّ، فقال: "قال السّدّيّ إنه قال هذا القول قبل دخولهم مصر؛ لأنّه كان قد استقبلهم، وهذا هو الّذي قرّرناه"(٤٧).

وأورد الآلوسيّ رواية تؤيد ذلك(٤٨).

وعليه فلا خلاف في ذلك.

الثّاني: سياق المقطع

دأب العلّامة الطّباطبائيّ في تقسيم السّور القرآنيّة على مقاطع يفسّرها، قد تطول هذه المقاطع فتجاوز الثّلاثين آية(٤٩)، أو تبلغ عشر آيات(٥٠)، أو أكثر من ذلك(٥١)، وقد تكون بين الآية والعشر(٥٢)، وقد تقصر فلا تتجاوز الآيّة الواحدة(٥٣)، يؤلّف كلّ مقطع وحدة موضوعيّة لها سياقها الخاصّ بها.

فيما يأتي الدّلالات التي أفادها هذا السّياق:

١. **تبيان سرّ التّعبير**، ففي تفسير الآية الرابعة: **(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "لم يذكر يعقوب (ع) باسمه، بل كنّى عنه بالأب، للدّلالة على ما بينهما من صفة الرّحمة، والرّأفة، والشّفقة، كما يدلّ عليه ما في الآية التّالية: **قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ** "(٥٤).

لم يشر إلى ذلك الطّبرسيّ، ولا الزّمخشريّ، ولا الرّازيّ، ولا الآلوسيّ(٥٥).

٢. **تقدير ما لم يذكر في المقطع**، كالمقطع الذي تضمّن الآيات من السّابعة حتى الحادية والعشرين، ففي تفسير الآية العاشرة: **(قَالَ قَآئِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وقد اختار هذا القائل الرّأي الثّاني المذكور في الآية السّابقة الذي يشير إليه قوله: **أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً**، إلا إنّه قيّده بما يؤمن معه القتل، أو أمر آخر يؤدّي إلى هلاكه... **والسّياق يشهد بأنّهم ارتضوا هذا الرّأي، إذ لم يُذكَر ردٌ منهم بالنّسبة إليه، وقد جرى عملهم عليه، كما هو مذكور في الآيات التّالية**"(٥٦).

لم يصرّح بذلك الطّبرسيّ، ولا الزّمخشريّ، ولا الرّازيّ(٥٧).

أمّا الآلوسيّ فقال مشيرًا إلى ذلك: "لمّا كان هذا مظنّة لسؤال سائل يقول: فما فعلوا بعد ذلك، هل قبلوا(٥٨) رأيه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيجيئ إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: **(وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ** "(٥٩).

وعليه فلا خلاف في ذلك وإن لم يصرّح به المفسّرون.

٣. **تبيان سرّ عدم الذكر في القصّة، أو ما يصطلح عليه بـ (الحذف)**. ولمّا كان القاصّ هو الله تعالى فقد استعمل أداة التّشبيه (كأنّ) تنزيها للذّات الإلهيّة المقدّسة من الأعراض الطّارئة، والانفعالات العابرة، ففي تفسير الآية الخامسة عشرة: **(فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وجواب (لمّا) محذوف للدّلالة على فجاعة الأمر وفظاعته، وهى صنعة شائعة في الكلام، ترى المتكلّم يصف أمرًا فظيعًا، كقتل فجيع يحترق به القلب، ولا يطيقه السّمع، فيشرع في بيان أسبابه، والأحوال التي تؤدّي إليه، فيجري في وصفه حتّى إذا بلغ نفس الحادثة(٦٠) سكت سكوتًا عميقًا، ثمّ وصف ما بعد القتل من الحوادث، فيدلّ بذلك على أنّ صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغًا لا يسع المتكلّم أن يصرّح به، ولا يطيق السّامع أن يسمعه. **فكأنّ** الّذي

يصف القصّة عزّ اسمه لمّا قال: " **فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ**، سكت مليًا وأمسك عن ذكر ما فعلوا به، أسًى، وأسفًا لأنّ السّمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطّفل المعصوم المظلوم "(٦١).

اتّفقت كلمة المفسّرين الأربعة على حذف جواب (لمّا)، لكنّهم اختلفوا في تقدير الجواب، والوقوف على سرّ الحذف، فقال الطّبرسيّ: " وتقديره: عظمت فتنتهم، أو كبر ما قصدوا له"(٦٢). وقال الزّمخشريّ: "وجواب (لمّا) محذوف، ومعناه: فعلوا به ما فعلوا من الأذى"(٦٣). وقال الرّازيّ: " وتقديره: فجعلوه فيها"(٦٤). وقال الآلوسيّ: "جواب – لمّا – محذوف إيذانًا بظهوره، وإشعارًا بأنّ تفصيله ممّا لا يحويه فلك العبارة، ومجمله: فعلوا ما فعلوا، وقدّره بعضهم: عظمت فتنتهم، وهو أولى من تقدير: وضعوه فيها، **وقيل: لا حذف والجواب: أوحينا، والواو زائدة، وليس بشيء**"(٦٥).

التّقارب واضح بين الآلوسيّ والعلّامة الطّباطبائيّ، وفيه تشخيص دقيق لسرّ الاستغناء في النّصّ القرآنيّ، أو ما شاع وصفه بالحذف.

٤. تحديد عود الضمير، رادا بذلك على روايات، وعلى معظم المفسّرين، ففي تفسير الآية العشرين: **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: " **والظّاهر من السّياق** أنّ ضميري الجمع في قوله: **وَشَرَوْهُ وَكَانُواْ** للسّيّارة،... ومعظم المفسّرين على أنّ الضّميرين لأخوة يوسف... أو أنّ أوّل الضّميرين للأخوة، والثّاني للسّيّارة... **وسياق الآيات لا يساعد على شيء من الوجهين، فضمائر الجمع في الآية السّابقة للسّيّارة، ولم يقع للأخوة بعد ذلك ذكر صريح حتى يعود ضمير: وَشَرَوْهُ، وَكَانُواْ، أو أحدهما إليهم**، على أنّ ظاهر قوله في الآية التالية: **وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ**، أنّه اشتراه، متحقّق بهذا الشّراء. **وأمّا ما ورد في الرّوايات أنّ أخوة يوسف حضروا هناك، وأخذوا يوسف منهم، بدعوى أنّه عبدهم سقط في البئر، ثمّ باعوه منهم بثمن بخس، فلا يدفع ظاهر السّياق في الآيات**، ولا أنّه يدفع الرّوايات. وربما قيل: إنّ الشّراء في الآية بمعنى: الاشتراء، وهو مسموع، وهو نظير الاحتمالين السّابقين **مدفوع بالسّياق**"(٦٦).

رجّح الطّبرسيّ عود الضّمير في **وَشَرَوْهُ** على أخوة يوسف، وأورد اختلاف الأقوال في عود الضّمير في **وَكَانُواْ**، وقال: " ولا تنافي بين هذه الأقوال، فيجوز حمل الآية على جميعها"(٦٧).

أمّا الزّمخشريّ ففسّر **وَشَرَوْهُ** أوّلًا بعود الضّمير على السّيّارة، بما يفهم منه ترجيح ذلك، وأردف قوله برواية ابن عباس في عود الضّمير على أخوة يوسف(٦٨).

أمّا الرّازيّ والآلوسيّ فأوردوا الأختلاف بلا ترجيح(٦٩).

يبدو للباحث رجحان ما ذهب إليه العلّامة الطّباطبائيّ استنادا إلى السّياق اللّغويّ، فلا مسوّغ لتمزيق الجملتين المتعاطفتين باختلاف عود الضّمير، ولا مسوّغ لتوجيه عود الضّمير على غير المتحدّث عنهم.

٥. صرف بنية المفردة عن معناها الشّائع، وتبيان معنى التّركيب، ففي معنى اسم التّفضيل **(حَبُّ)**، ودلالة الجملة: **رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ**، في تفسير الآية الثّالثة والثّلاثين: **(قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا**

يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ)، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وقد ظهر من الآية بمعونة السّياق أوّلًا: أنّ قوله: **رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ** الخ ليس دعاء من يوسف (ع) على نفسه بالسّجن، بل بيان حال منه لربه بالإعراض عنهن، والرّجوع إليه ومعنى: **أَحَبُّ إِلَيَّ** أنّي أختاره على ما يدعونني إليه لو خيرت، وليس فيه دلالة على كون ما يدعونه إليه محبوبًا عنده بوجه إلّا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطّبع الإنسانيّ، والنّفس الأمّارة"^(٧٠).

قال الطّبرسيّ: "ويُسأل، فيقال: كيف قال يوسف: **(السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْه)**، ولا يجوز أن يراد السّجن الذي هو المكان؟، وإن عني به السّجن الذي هو المصدر فإنّ السّجن معصية، كما أنّ ما دعونه إليه معصية، فلا يجوز أن يريده ؟ **فالجواب: إنّه لم يرد المحبّة الّتي هي الإرادة، وإنما أراد أنّ ذلك أخفّ عليّ، وأسهل.** ووجه آخر: إنّ المعنى لو كان ممّا أريده لكان إرادتي له أشدّ. وقيل: إنّ معناه توطيني النّفس على السّجن، أحبّ إلي من توطيني النّفس على الزّنا"^(٧١).

وقال الزّمخشريّ: "إن قلت: نزول السّجن مشقّة على النّفس شديدة، وما دعونه إليه لذّة عظيمة، فكيف كانت المشقّة أحبّ إليه من اللّذة ؟ قلت: كانت إليه، وآثر عنده نظرًا في حسن الصّبر على احتمالها لوجه الله، وفى قبح المعصية، وفى عاقبة كلّ واحدة منهما، لا نظرًا في مشتهى النّفس ومكروهها"^(٧٢).

ولم يزد الرّازيّ على ما قاله الطّبرسيّ، والزّمخشريّ^(٧٣).

وأبدع الآلوسيّ في الوقوف على سرّ التّعبير بـ **أَحَبُّ إِلَيَّ** فقال: "وصيغة التّفضيل ليست على بابها، إذ ليس له (عليه السّلام) شائبة محبّة لما يدعونه إليه، وإنّما هو والسّجن شرّان أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السّجن، والتّعبير عن الإيثار بالمحبّة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفًا من الحبس"^(٧٤).

٦. تحديد دلالة جملة: وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم، ففي تفسير الآية الثّامنة والسّتين: **(وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ:" الذي يعطيه سياق الآيات السّابقة، واللّاحقة والتّدبّر فيها، والله أعلم، أن يكون المراد بدخولهم من حيث أمرهم أبوهم: أنّهم دخلوا مصر، أو دار العزيز فيها، من أبواب متفرّقة، كما أمرهم أبوهم حينما ودّعوه للرّحيل"^(٧٥).

قال الطّبرسيّ: " **(مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم)**، أيّ: من أبواب متفرّقة، كما أمرهم يعقوب. وقيل: كان لمصر أربعة أبواب، فدخلوها من أبوابها الأربعة، متفرّقين"^(٧٦).

ولم يزد الزّمخشريّ على قوله: "أي متفرّقين"^(٧٧).

ولم يشر الرّازيّ إلى ذلك^(٧٨).

ولم يزد الآلوسيّ على ما قاله الطّبرسيّ^(٧٩).

يلحظ أنّ ما امتاز به العلّامة الطّباطبائيّ هو التّصريح بإفادة السّياق اللّغويّ ذلك.

٧ . **تخصيص دلالة مفردة (الغيب)**، ففي تفسير الآية الحادية والثّمانين: **(ارْجِعُواْ إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وقوله: **وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ** قيل: أي: لم نكن نعلم أنّ ابنك سيسرق فيؤخذ ويسترقّ، وإنّما كنّا نعتمد على ظاهر الحال، ولو كنّا نعلم ذلك لما بادرنا إلى تسفيره معنا، ولا أقدمنا على الميثاق. **والحقّ أنّ المراد بالغيب: كونه سارقًا مع جهلهم بها**، ومعنى الآية: أنّ ابنك سرق، وما شهدنا في جزاء السّرقة إلّا بما علمنا، وما كنّا نعلم أنّه سرق السّقاية، وأنّه سيؤخذ بها حتّى نكفّ عن تلك الشّهادة، فما كنّا نظنّ به ذلك"(٨٠).

قال الطّبرسيّ: " **(وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ)**، أي: إنّا لم نعلم الغيب حين سألناك أن تبعث بنيامين معنا، ولم ندر أنّ أمره يؤول إلى هذا. وإنّما قصدنا به الخير... وقال علي بن عيسى: علم الغيب هو علم من لو شاهد الشّيء لشاهده بنفسه، لا بأمر يستفيده. والعالم بهذا المعنى هو الله وحده، جلّ اسمه. وقيل: معناه: ما كنّا لسرّ هذا الأمر حافظين، وبه عالمين، فلا ندري أنّه سرق، أم كذبوا عليه، وإنّما أخبرناك بما شاهدنا، عن عكرمة. وقيل: معناه ما كنّا لغيب ابنك حافظين، أي: إنّا كنّا نحفظه في محضره، وإذا غاب عنّا ذهب عن حفظنا، يعنون أنّه سرق ليلًا وهم نيام. والغيب: هو اللّيل بلغة حمير، عن ابن عباس، قال: أي: إنّا لم نعلم ما كان يصنع في ليله ونهاره، ومجيئه وذهابه"(٨١).

وفسّر الزّمخشريّ **لِلْغَيْبِ** بـ : "للأمر الخفيّ، أسرق بالصحّة أم دسّ الصّاع في رحله، ولم يشعر؟"(٨٢).

أّما الرّازيّ فقال: "وأمّا قوله: **وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ**، ففيه وجوه: **الأوّل:** أنّا قد رأينا أنّهم أخرجوا الصّواع من رحله، وأمّا حقيقة الحال فغير معلومة لنا فإنّ الغيب لا يعلمه إلا الله. **والثّاني:**... لعلّ الصّواع دسّ في متاعه بالليل، فإنّ الغيب اسم للّيل على بعض اللّغات. **والثّالث:**... وما كنّا نعلم أنّ ابنك يسرق، ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك، وما أعطيناك موثقًا من الله في ردّه إليك. **والرّابع:** نُقل أنّ يعقوب (عليه السّلام) قال لهم: فهب أنّه سرق ولكن كيف عرف الملك أنّ شرع بني إسرائيل أنّ من سرق يُسترقّ، بل أنتم ذكرتموه له لغرض لكم، فقالوا عند هذا الكلام: إنّا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة، وما كنّا نعلم أنّ هذه الواقعة نقع فيها"(٨٣).

وفسّرها الآلوسيّ: "وما علمنا أنّه سيسرق حين أعطيناك الميثاق، أو ما علمنا أنّك ستُصاب به كما أصبت بيوسف ... ومن غريب التّفسير أنّ معنى قولهم: **(لِلْغَيْبِ)**: لليل، وهو بهذا المعنى في لغة حمير "(٨٤).

يلحظ أنّ أغلب الأقوال اتّفقت على تخصيص دلالة مفردة (الغيب)، وإن اختلفت في تشخيص ذلك التّخصيص، وكلّها مفادة من السّياق، وإن لم يصرّح أصحابها بذلك.

الثّاني: سياق السّورة

قال العلّامة الطّباطبائيّ عن (السّورة) في القرآن الكريم: " أنّ لكلّ طائفة من هذه الطّوائف من كلامه الّتي فصّلها قطعًا قطعًا، وسمّى كلّ قطعة سورة، نوعًا من وحدة التّأليف والتّمام، لا يوجد بين أبعاض من

سورة، ولا بين سورة وسورة، ومن هنا نعلم: أنّ الأغراض والمقاصد المحصّلة من السّور مختلفة، وأنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ، ولغرض محصّل، لا تتمّ السّورة إلاّ بتمامه"(٨٥)، هذا يعني أنّها تؤلّف سياقًا مستقلًا استقلالًا لا ينافي انتماءه إلى السّياق القرآنيّ الأكبر، وإلّا لم يكن لتقسيم القرآن الكريم على سور معنى.

فيما يأتي الدّلالات التي أفادها هذا السّياق:

١. مكيّةالسّورة بكاملها، إذ قال االعلّامة الطّباطبائيّ: "والسّورة مكيّة على ما يدلّ عليه سياق آياتها، وما ورد في بعض الرّوايات عن ابن عباس: إنّ أربعًا من آياتها مدنيّة، وهى الآيات الثّلاث الّتي في أوّلها، وقوله: **لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ** مدفوع بما تشتمل عليه من السّياق الواحد"(٨٦).

لم يشر الطّبرسيّ إلى ذلك(٨٧).

وقطع الزّمخشريّ بمكيّة السّورة من دون ذكر لرواية ابن عباس(٨٨).

وقال الرّازيّ: "مكية، إلا الآيات: ١ و ٢ و ٣ و ٧، فمدنيّة"(٨٩).

وقال الآلوسيّ: "مكيّة كلّها على المعتمد، وروي عن ابن عباس وقتادة أنّهما قالا: إلّا ثلاث آيات من أوّلها، واستثنى بعضهم رابعة، وهي قوله سبحانه: **(لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ)... وكلّ ذلك واه جدًا لا يلتفت إليه، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثّابت عن الحبر**"(٩٠).

يلحظ أنّ العلّامة الطّباطبائيّ قد انفرد من بينهم بالاستدلال بوحدة السّياق على مكيّة السّورة بكاملها.

٢. تبيان سرّ اختلاف التّعبير القرآنيّ بين سورة وسورة، ففي تفسير الآية الأولى: **(الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ)**، قال االعلّامة الطّباطبائيّ:" وقد وصف الكتاب في الآية بـ **الْمُبِينِ**، لا كما في قوله في أوّل سورة يونس: **(الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ)**، لكون هذه السّورة نازلة في شأن قصة آل يعقوب وبيانها، ومن المحتمل أن يكون المراد بـ **الْكِتَابِ الْمُبِينِ** اللوح المحفوظ"(٩١).

لم يشر أي من الطّبرسيّ، والزّمخشريّ، والرّازيّ، والآلوسيّ(٩٢) إلى سرّ اختلاف التّعبير بين السّورتين، وبذلك فقد انفرد العلّامة الطّباطبائيّ من بينهم بهذه الالتفاتة.

٣. تخصيص دلالة المفردة، كتخصيص الفعل (رأى) بالرؤية المناميّة، ففي تفسير الآية الرّابعة: **(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ:" وقوله: **رَأَيْتُ** و **رَأَيْتُهُمْ** من الرّؤيا، وهي: ما يشاهده النّائم في نومته، أو الّذي خمدت حواسه الظّاهرة بإغماء، أو ما يشابهه، ويشهد به قوله في الآية التّالية: **لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ**، وقوله في آخر القصة: **يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ**"(٩٣).

أجمع الطّبرسيّ، والزّمخشريّ، والرّازيّ، والآلوسيّ، على دلالة **رَأَيْتُهُمْ** على الرّؤية المناميّة، إلّا أنّهم لم يشيروا إلى دلالة سياق السّورة على ذلك(٩٤)، كما أشار العلّامة الطّباطبائيّ.

ومثله تخصيص دلالتي مفردتي **(حُكْماً وَعِلْماً)**، ففي تفسير الآية الثّانية والعشرين: **(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)**، قال العلاّمة الطّباطبائيّ:" الحكم هو: القول الفصل، وإزالة الشّكّ والرّيب، من الأمور القابلة للاختلاف على ما يتحصّل من اللغة... وبالنّظر إلى قوله (ع) لصاحبيه في السجن: **إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ** الآية: ٤٠ من السّورة، وقوله بعد: **قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ** الآية: ٤١ من السّورة، يعلم أنّ هذا الحكم الذي أوتيه كان هو حكم الله،... وقوله: **وَعِلْماً** وهذا العلم المذكور المنسوب إلى ايتائه تعالى كيفما كان، وأيّ مقدار كان، علم لا يخالطه جهل، كما أنّ الحكم المذكور معه حكم لا يخالطه هوى نفسانيّ، ولا تسويل شيطانيّ، كيف والذي آتاهما هو الله سبحانه؟ وقد قال تعالى: **وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ** الآية ٢١ من السّورة،... وهذا العلم المذكور في الآية يتضمّن ما وعد الله سبحانه تعليمه ليوسف من تأويل الأحاديث، فإنّه واقع بين قوله تعالى في الآيات السّابقة: **وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ**، وقوله حكاية عن يوسف في قوله لصاحبيه في السجن: **ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي**، فافهم ذلك"(٩٥).

قال الطّبرسيّ: "**(آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا)** أي: أعطيناه القول الفصل الذي يدعو إلى الحكمة، **(وَعِلْمًا)**: وهو تبيين الشّيء على ما هو به، بما يحلّ في القلب... وقيل: الحكم: النّبوة، والعلم: الشّريعة... وقيل: الحكم: الدعاء إلى دين الله، والعلم: علم الشّرع. وقيل: أراد الحكم بين الناس، والعلم بوجوه المصالح... وقيل: هو العلم، والعمل به"(٩٦).

وقال الزّمخشريّ: "**(حُكْمًا)**: حكمة وهو العلم بالعمل واجتناب ما يجهل فيه. وقيل **حُكْمًا** بين النّاس وفقها"(٩٧).

وقال الرّازيّ: "وفيه أقوال: **القول الأول:** إنّ الحكم والحكمة أصلهما حبس النّفس عن هواها، ومنعها ممّا يشينها، فالمراد من الحكم: الحكمة العمليّة، والمراد من العلم: الحكمة النّظريّة.... **القول الثّاني:** الحكم هو النّبوّة، لأنّ النّبيّ يكون حاكمًا على الخلق، والعلم: علم الدين. **والقول الثّالث:** يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمّارة بالسّوء، مستعلية عليها، قاهرة لها... فقوله: **وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ** إشارة إلى اعتدال الآلات البدنيّة، وقوله: **آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا** إشارة إلى استكمال النّفس في قوّتها العمليّة، والنّظريّة، والله أعلم"(٩٨).

ولم يزد الآلوسيّ على إيراد ما أورده سابقوه من روايات التّفسير(٩٩).

ولا يبدو الاختلاف كبيرًا بين المفسّرين، وما انفرد به العلاّمة الطّباطبائيّ هو دقّة العرض والتّشخيص.

٤. عموم دلالة مفردة (الأَحَادِيثِ)، ففي تفسير الآية السادسة: **(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)**، قال العلاّمة الطّباطبائيّ: "لكنّ الظّاهر المتحصّل من قصّته (ع) المسرودة في هذه السّورة أنّ الأحاديث التي علّمه الله تعالى تأويلها أعمّ من أحاديث الرّؤيا وإنّما هي الأحاديث، أعني الحوادث

والوقائع التي تتصوّر للإنسان أعمّ من أن تتصوّر له في يقظة أو منام... ويؤيّده فيما يرجع إلى المنام ما حكاه الله تعالى من بيان يعقوب تأويل رؤيا يوسف (ع)، وتأويل يوسف لرؤيا نفسه، ورؤيا صاحبيه في السجن، ورؤيا عزيز مصر، وفيما يرجع إلى اليقظة: ما حكاه عن يوسف في السجن بقوله: **قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي** الآية ٣٧ من السّورة، وكذا قوله: **فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ،** الآية ١٥ من السّورة"(١٠٠).

وكان الطّبرسيّ قد أورد في تفسير **وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ** ثلاثة أوجه، فقال: " قيل: معناه: ويعلمك من تعبير الرّؤيا، لأنّ فيه أحاديث النّاس عن رؤياهم... وقيل: معناه: ويعلمّك عواقب الأمور بالنّبوّة والوحي إليك، فتعلم الأشياء قبل كونها، معجزة لك، لأنّه أضاف التّعليم إلى الله، وذلك لا يكون إلّا بالوحي... وقيل: تأويل أحاديث الأنبياء والأمم، يعني كتب الله ودلائله على توحيده، والمشروع من شرائعه، وأمور دينه"(١٠١).

وأورد الزّمخشريّ المعنى الأوّل مجوّزا المعنى الثّالث، فقال: "والأحاديث: الرّؤيا، لأنّ الرّؤيا إمّا حديث نفس، أو ملك، أو شيطان، وتأويلها: عبارتها وتفسيرها، وكان يوسف (عليه السّلام) أعبر النّاس للرّؤيا، وأصحّهم عبارة لها. ويجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معالي كتب الله وسنن الأنبياء، وما غمض واشتبه على النّاس من أغراضها ومقاصدها، يفسّرها لهم، ويشرحها، ويدلّهم على مودعات حكمها، وسميت أحاديث لأنّه يحدث بها عن الله ورسله، فيقال: قال الله، وقال الرّسول: كذا وكذا"(١٠٢).

أمّا الرّازيّ فجزم قائلا: "والمراد من تأويل الأحاديث: كيفيّة الاستدلال بأصناف المخلوقات الرّوحانيّة، والجسمانيّة على قدرة الله تعالى، وحكمته، وجلالته"(١٠٣).

ووصف الآلوسيّ ذلك بأنّه خلاف الظّاهر(١٠٤).

يرى الباحث رجحان ما ذهب إليه العلّامة الطّباطبائيّ ومن وافقهم من سابقيه، لاستناده إلى نصوص من السّورة، فضلا عن أنّ حصر معنى تأويل الأحاديث بالرؤيا المناميّة تخصيص بلا مخصّص.

٥. أصالة يوسف (عليه السّلام) في إتمام الله نعمته على آل يعقوب(عليهم السّلام)، ففي تفسير الآية السّادسة: **(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)** قال العلّامة الطّباطبائيّ:" إنّ يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب، ولذلك جعله يعقوب أصلا في الحديث، وعطف عليه غيره، حتّى ميّزه من بين آله، وأفرده بالذّكر حيث قال: **وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ.** ولذلك أيضًا نسب هذه العناية والرّحمة إلى ربّه، حيث(١٠٥) قال مرّة بعد مرّة " **ربك**، ولم يقل: " يجتبيك الله " ولا " إنّ الله عليم حكيم "، فهذا كلّه يشهد بأنّه هو الأصل في إتمام النّعمة على آل يعقوب، وأمّا أبواه: إبراهيم،

وإسحاق، فإنّ التّعبير بما يشعر بالتّنظير **كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ** يخرجهما من تحت أصالة يوسف، فافهم ذلك"(١٠٦).

لم يشر إلى هذه الأصالة الطّبرسيّ، ولا الزّمخشريّ، ولا الرّازيّ، ولا الآلوسيّ(١٠٧)، وهي من الالتفاتات البارعة للعلّامة الطّباطبائيّ.

٦. تبيان سرّ اختلاف التعبير في موضعين من السّورة، ففي تفسير الآية التّاسعة: **(اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ:" وفي ذكرهم يوسف وحده، وقد ذكروا في مفتتح كلامهم في المؤامرة يوسف وأخاه معًا: **لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا** دليل على أنّه كان مخصوصًا بمزيد حبّ يعقوب، وبلوغ عنايته واهتمامه، وإن كان أخوه أيضًا محبوّا بالحبّ، والإكرام من بينهم"(١٠٨).

٧. تفسير جمل بجمل من خلال التّناظر في سياق السّورة، ففي تفسير الآية الخامسة عشرة: **(فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ:" والمعنى، والله أعلم،: وأوحينا إلى يوسف أقسم لتخبرنّهم بحقيقة أمرهم هذا، وتأويل ما فعلوا بك، فإنّهم يرونه نفيًا لشخصك، وإنساء لاسمك، وإطفاء لنورك، وتذليلًا لك، وحطًّا لقدرك، وهو في الحقيقة تقريب لك إلى أريكة العزّة، وعرش المملكة، وإحياء لذكرك، وإتمام لنورك، ورفع لقدرك، **وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ** بهذه الحقيقة، وستنبّؤهم بذلك، وهو قوله لهم وقد اتّكى على أريكة العزّة، وهم قيام أمامه يسترحمونه بقولهم: **يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ**، إذ قال: **هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ**، إلى أن قال: **أَنَاْ يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَيْنَا** الخ. انظر إلى موضع قوله: **هَلْ عَلِمْتُم** فإنّه إشارة إلى أنّ هذا الذي تشاهدونه اليوم من الحال هو حقيقة ما فعلتم بيوسف وقوله: **إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ** فإنّه يحاذي من هذه الآية التي نحن فيها قوله: **وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ** "(١٠٩).

قال الطّبرسيّ: "(**وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ)** يعني إلى يوسف (عليه السّلام)،... **(لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا)** أيّ: لتخبرنّهم بقبيح فعلهم بعد هذا الوقت، يريد ما ذكره سبحانه في آخر السّورة من قوله: **(هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ)**. **(وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ)** أنّك يوسف.... وقيل: يريد: وهم لا يشعرون بأنّه أوحي إليه"(١١٠).

والتّقارب كبير بين ما قاله العلّامة الطّباطبائيّ وما ذكره الطّبرسيّ من قبل.

وأورد الزّمخشريّ والرّازيّ والآلوسيّ القولين من دون الإشارة إلى دلالة سياق السّورة(١١١).

الرابع: السّياق الأكبر

أعني به سياق القرآن الكريم كلّه، وما قرأناه ونقرؤه من تفسير القرآن بالقرآن، وردّ متشابهه إلى محكمه، من ثمار هذا السّياق، وقد قال أمير المؤمنين عليّ (عليه السّلام): **"كتاب الله تبصرون به،**

وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض. لا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله"(١١٢).

وقد أفاد السّياق الأكبر ما يأتي:

١. العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه، ففي تفسير الآية السادسة: **(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "إنّ يعقوب أيضًا كان من المخلصين، وقد علّمه الله من تأويل الأحاديث، فإنّه (ع) أخبر كما في هذه الآية بتأويل رؤيا يوسف، وما كان ليخبر عن خرص وتخمين، دون أن يعلمه الله ذلك. على أنّ الله بعد ما حكى عنه لبنيه " **وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ** الخ قال في حقّه: **وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ.** على أنّه بعد ما حكى عن يوسف في السّجن فيما يحاور صاحبيه أنّه قال: " **لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي** إنّه من تأويل الحديث، وقد علّمه ذلك ربّه، ثمّ علّل التّعليم بقوله: **إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَآئِـي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللّهِ مِن شَيْءٍ** الخ، فأخبر أنّه مخلَص – بفتح اللام– لله كآبائه: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، نقيّ الوجود، سليم القلب، من الشّرك مطلقًا، ولذلك علّمه ربّه فيما علّمه تأويل الأحاديث، والاشتراك في العلّة، كما ترى، يعطي أنّ آباءه الكرام: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، كهو(١١٣)، مخلصون لله، معلّمون من تأويل الأحاديث. ويؤيّده قوله تعالى في موضع آخر: **(وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ* إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ) (ص: ٤٥.٤٦)**، ويعطي أنّ العلم بتأويل الأحاديث من فروع الإخلاص لله سبحانه"(١١٤).

يلحظ المتتبع لتفسير السّورة في التّفاسير الأربعة التي اعتمدتها في هذا البحث(١١٥) أنّ ما ذكره العلّامة الطّباطبائيّ لم يكن غائبًا عمّا سبقوه، إلّا أنّهم لم يفيدوا ذلك من السّياق اللّغويّ بالطّريقة التي أفاد منها.

٢. تبيان معنى الفعل (نبّأ) في القرآن الكريم، ففي تفسير الآية الخامسة عشرة: **(فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "وقد كثر ورود هذه اللّفظة في كلامه تعالى في معنى بيان حقيقة العمل، كقوله تعالى: **(إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (المائدة: ١٠٥)**، وقوله: **(وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ) (المائدة: ١٤)**، وقوله: **(يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا) (المجادلة: ٦)**، إلى غير ذلك من الآيات وهي كثيرة.

قال الطّبرسيّ: " أيّ: لتخبرنّهم بقبيح فعلهم بعد هذا الوقت"(١١٦).

ولم يشر إلى خصوصيّة دلالة الفعل في القرآن الكريم الزّمخشريّ، ولا الرّازيّ، ولا الآلوسيّ(١١٧).

٣. تبيان معنى الفعل (أحاط) في القرآن الكريم، ففي تفسير الآية السّادسة والسّتين: **(قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِّنَ اللّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "والإحاطة من (حاط) بمعنى: حفظ، ومنه الحائط للجدار الذي يدور حول المكان ليحفظه... وأحاط به البلاء، والمصيبة، أي: نزل به على نحو انسدّت عليه جميع طرق النّجاة، فلا مناص له منه، ومنه قولهم: أُحيط به، أي: هلك، أو فسد، أو انسدّت عليه طرق النّجاة والخلاص، قال تعالى: **(وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا) (الكهف: ٤٢)**، وقال: **(وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (يونس: ٢٢)**، ومنه قوله في الآية " **إِلاَّ أَن يُحَاطَ بِكُمْ** "، أيّ: أن ينزل بكم من النازلة ما يسلب منكم كلّ استطاعة وقدرة، فلا يسعكم الإتيان به إلي"(١١٨).

قال الطّبرسيّ: " أيّ: إلّا أن تهلكوا جميعًا. عن مجاهد. وقيل: إلّا أن تُغلبوا حتى لا تطيقوا ذلك، عن قتادة. والمعنى: إلّا أن يحال بينكم وبينه، حتّى لا تقدروا على الإتيان به"(١١٩).

وأورد الزّمخشريّ والآلوسيّ هذين القولين(١٢٠).

وقال الرّازيّ: "للمفسّرين فيه قولان: **القول الأوّل**:... معناه: الهلاك، قال مجاهد: إلّا أن تموتوا كلّكم، فيكون ذلك عذرًا عندي، والعرب تقول: أحيط بفلان، إذا قرب هلاكه، قال تعالى: **(وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ) (الكهف: ٤٢)**، أي أصابه ما أهلكه. وقال تعالى: **(وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ) (يونس: ٢٢)**، وأصله أنّ من أحاط به العدو، وانسدّت عليه مسالك النّجاة دنا هلاكه، فقيل: لكلّ من هلك قد أحيط به. **والقول الثّاني**:... إلّا أن تصيروا مغلوبين مقهورين، فلا تقدرون على الرّجوع"(١٢١).

يلحظ التقارب الشديد بين ما ذكره الرّازيّ، وما ذكره العلّامة الطّباطبائيّ.

٣. الاستدلال على صحّة رواية، فضلا عن تبيان سرّ التّعبير في الآية، ففي تفسير شهادة الشّاهد في الآية السّادسة والعشرين: **(قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: "ومن طرق أهل البيت (ع) وبعض طرق أهل السّنّة، أنّه كان صبيًا في المهد من أهلها... والذي ينبغي أن ينظر فيه أنّ الذي أتى به هذا الشّاهد بيان عقليّ، ودليل فكريّ، يؤدّي إلى نتيجة، هي القاضية لأحد هذين المتداعيين على الآخر، ومثل هذا لا يسمّى شهادة عرفًا، فإنّها هي البيان المعتمد على الحسّ، أو ما في حكمه، وبالجملة: القول الذي لا يعتمد على التّفكير، والتّعقّل، كما في قوله: **(شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ) (فصلت: ٢٠)**، وقوله: **(قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ) (المنافقون: ١)**، فإنّ الحكم بصدق الرّسالة وإن كان في نفسه مستندًا إلى التّفكّر، والتّعقّل، لكنّ المراد بالشّهادة: تأدية ما عنده من الحقّ المعلوم قطعًا من غير ملاحظة كونه عن تفكّر، وتعقّل... فليس من البعيد أن يكون في التّعبير عن قول هذا القائل بمثل **وَشَهِدَ شَاهِدٌ** إشارة إلى كون ذلك كلامًا صدر عنه من غير تروّ، وفكر، فيكون شهادة لعدم اعتماده على تفكّر، وتعقّل... وبهذا

يتأيّد ما ورد من الرّواية أنّه كان صبيًا في المهد، فقد كان ذلك بنوع من الإعجاز أيّد الله سبحانه به قول يوسف (ع)"(١٢٢).

اكتفى الطّبرسيّ، والرّازيّ، والآلوسيّ بإيراد الرّوايات، ولم يقفوا على دلالة استعمال الفعل **شَهِد**(١٢٣).

أمّا الزّمخشريّ فقال: "فإن قلت: لم سمي قوله شهادة وما هو بلفظ الشّهادة ؟ قلت: لمّا أدى مؤدّى الشّهادة في أن ثبت به قول يوسف، وبطل قولها، سمّي شهادة"(١٢٤).

لقد أبدع العلّامة الطّباطبائيّ في تفصيل قول الزّمخشريّ، وإثرائه بالمزيد، مستعينا بالسّياق الأكبر للقرآن الكريم، وانفرد في ذلك.

٤. تبيان معنى جملة (بَلَغَ أَشُدَّهُ) في القرآن الكريم، ففي تفسير الآية الثّانية والعشرين: **(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)**، قال العلّامة الطّباطبائيّ: " بلوغ الأشد: أن يُعمّر الإنسان ما تشتدّ به قوى بدنه، وتتقوّى به أركانه، بذهاب آثار الصّباوة، ويأخذ ذلك من ثمانية عشر من عمره إلى سنّ الكهولة، الّتي عندها يكمل العقل ويتمّ الرّشد. والظّاهر: أنّ المراد به الانتهاء إلى أوّل سنّ الشّباب دون التّوسّط فيه، أو الانتهاء إلى آخره، كالأربعين، والدّليل عليه قوله تعالى في موسى(ع): **(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)**(١٢٥)، حيث دلّ على التّوسّط فيه بقوله: **اسْتَوَى**، وقوله: **(حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ)**(١٢٦)، فلو كان بلوغ الأشدّ هو بلوغ الأربعين لم تكن حاجة إلى تكرار قوله **بَلَغَ**"(١٢٧).

قال الطّبرسيّ: "**(بَلَغَ أَشُدَّهُ)** أي: منتهى شبابه وقوّته، وكمال عقله. وقيل: الأشدّ: من ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين سنة... وقيل: إن أقصى الأشدّ أربعون سنة. وقيل: الأشدّ: من ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين سنة... وقيل: إنّ أقصى الأشدّ أربعون سنة. وقيل: ستون سنة، وهو قول الأكثرين... وقيل: إنّ ابتداء الأشدّ: من ثلاث وثلاثين سنة... وقيل: من عشرين سنة"(١٢٨).

وقريب منه ما قال الزّمخشريّ (١٢٩)، وكان الرّازيّ قد قال في تفسير قوله تعالى: **(وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)**(١٣٠): "قال اللّيث: الأشدّ: مبلغ الرّجل الحكمة والمعرفة.... وقال أبو الهيثم: واحدة الأشدّ: شِدّة،... والشدّة: القوّة والجلادة... وفسّروا بلوغ الأشدّ في هذه الآية بالاحتلام، بشرط أن يؤنس منه الرّشد"(١٣١).

وقال في تفسير هذه الآية: "مدّة دورة القمر ثمانية وعشرون يومًا وكسر، فإذا جُعلت هذه الدّورة أربعة أقسام، كان كلّ قسم منها سبعة أيام، فلا جرم رتّبوا أحوال الأبدان على الأسابيع، فالإنسان إذا ولد كان ضعيف الخلقة، نحيف التّركيب، إلى أن يتمّ له سبع سنين، ثم إذا دخل في السّبعة الثّانية حصل فيه آثار الفهم، والذكاء، والقوّة، ثم لا يزال في التّرقّي إلى أن يتمّ له أربع عشرة سنة. فإذا دخل في السّنة الخامسة عشرة دخل في الأسبوع الثّالث. وهناك يكمل العقل ويبلغ إلى حدّ التّكليف، وتتحرّك فيه الشّهوة، ثمّ لا يزال يرتقي على هذه الحالة إلى أن يتمّ السّنة الحادية والعشرين، وهناك يتمّ الأسبوع الثّالث، ويدخل في السّنة

الثّانية والعشرين، وهذا الأسبوع آخر أسابيع النّشوء والنّماء، فإذا تمّت السّنة الثّامنة والعشرون فقد تمّت مدّة النّشوء والنّماء، وينتقل الإنسان منه إلى زمان الوقوف، وهو الزّمان الذي يبلغ الإنسان فيه أشدّه، وبتمام هذا الأسبوع الخامس يحصل للإنسان خمسة وثلاثون سنة "(١٣٢).

وقال الآلوسيّ: "**وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ** أيّ: بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه، وقوّته، وهو سنّ الوقوف عن النّمو المعتدّ به، أعني: ما بين الثّلاثين والأربعين"(١٣٣).

يبدو واضحا أنّ العلّامة الطّباطبائيّ انفرد بالإفادة من السّياق القرآنيّ، لتحديد معنى الجملة، وأبدع في ذلك.

خاتمة

بعد هذه الرحلة القصيرة مع العلّامة الطّباطبائيّ وهو يستنطق دلالة السّياق اللّغويّ في سورة يوسف اتّضح لنا ما امتاز به من المفسّرين الذين وازنّا بينهم، فانفرد منهم في التفاتات، وشارك بعضهم في ثانية، ووافقهم جميعًا في ثالثة، وتبقى المزيّة الكبرى له أنّه كان المبرّز في الاعتماد على النّصّ القرآني، في حين اعتمد كثير من المفسّرين على الرّواية، وهو بذلك يؤكّد منهجه الذي ارتضاه لنفسه بتفسير القرآن بالقرآن، إذ قال في مقدمة تفسيره عن القرآن الكريم: " وجعله هدى، ونورًا، وتبيانًا، لكلّ شيء، فما بال النّور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه! وكيف يتّبيّن ما هو تبيان كلّ شيء بشيء، دون نفسه !"(١٣٤).

الهوامش

(٣٠) الميزان ١١ / ١٩٠ ـ ١٩١
(٣١) مجمع البيان ٥ / ٤١١
(٣٢) ينظر: الكشاف ٣٢٥/٢، والتفسير الكبير ١٨/ ١٥٠ـ١٥١، وروح المعاني ١٢ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦ على التوالي
(٣٣) الميزان ٢٢٠/١١
(٣٤) مجمع البيان ٥ / ٤٣٠
(٣٥) ينظر: الكشاف ٣٣٣/٢
(٣٦) التفسير الكبير ١٨ / ١٧٧
(٣٧) روح المعاني١٣ / ٢١
(٣٨) الميزان ٧٤/١١، وينظر نفسه:٨٨/١١
(٣٩) مجمع البيان ٥ / ٣٦٣
(٤٠) الكشاف ٢ / ٣٠٤
(٤١) التفسير الكبير ٩٢/١٢
(٤٢) ينظر: روح المعاني ١٢/ ١٨٨
(٤٣) الصّواب: إذ
(٤٤) الميزان ٢٤٦/١١
(٤٥) مجمع البيان ٥ / ٤٥٧
(٤٦) الكشاف ٢ / ٣٤٤
(٤٧) التفسير الكبير ١٨ / ٢١١

(٤٨) ينظر: روح المعاني ١٣ / ٥٧

(٤٩) ينظر: الميزان١٢/١٧٨-١٧٩

(٥٠) ينظر:الميزان ٥/٣٣٧،

(٥١) ينظر:الميزان: ١/١٨٧-١٨٨، ١/ ٣٨٧-٣٨٨،

(٥٢) ينظر:الميزان:١/١٥، ١/٥٦-٥٧، ١/٣٤٢، ٦/٢٤١، ١٢/٣٥٢، ١٢/٦٧

(٥٣) ينظر:الميزان:١/١٢١، ١/١٩٢، ١/٣٨٤، ٦/١٤٧،

(٥٤) الميزان ١١ / ٧٧

(٥٥) ينظر: مجمع البيان ٥/٣٥٨-٣٥٩، والكشاف ٢/٣٠٢، والتفسير الكبير ١٨/٨٦، وروح المعاني ١٢/١٧٧ على التوالي

(٥٦) الميزان ١١ / ٩٦ ـ ٩٧

(٥٧) ينظر: مجمع البيان ٥/٣٦٥، والكشاف ٢/٣٠٥، والتفسير الكبير ١٨/٩٤

(٥٨) الصواب: أقبلوا

(٥٩) روح المعاني ١٢ / ١٩٣

(٦٠) الصّواب: الحادثة نفسها

(٦١) الميزان ١١ / ٩٩

(٦٢) مجمع البيان ٥ / ٣٧٠

(٦٣) الكشاف ٢ / ٣٠٦

(٦٤) التفسير الكبير١٨ / ٩٩

(٦٥) روح المعاني ١٢ / ١٩٦

(٦٦) الميزان ١١ / ١٠٧ ـ ١٠٨

(٦٧) وَكَانُواْ

٦٨) ينظر: الكشاف ٢/٣٠٩

(٦٩) ينظر: التفسير الكبير ١٨/١٠٧، وروح المعاني ١٢/٢٠٤

(٧٠) الميزان ١١ / ١٥٣

(٧١) مجمع البيان ٥ / ٣٩٨

(٧٢) الكشاف ٢ / ٣١٨ ــ ٣١٩

(٧٣) ينظر: التفسير الكبير١٨ / ١٣١

(٧٤) روح المعاني ١٢ / ٢٣٥

(٧٥) الميزان ١١/٢١٩

(٧٦) مجمع البيان ٥ / ٤٢٩

(٧٧) الكشاف ٢/٣٣٣

(٧٨) ينظر: التفسير الكبير ١٨/١٧٦

(٧٩) ينظر: روح المعاني ١٣ / ١٩ ــ ٢٠

(٨٠) الميزان ١١/٢٢٩

(٨١) مجمع البيان ٥ / ٤٤٣

(٨٢) الكشاف ٢ / ٣٣٧

(٨٣) التفسير الكبير ١٨/١٩٠

(٨٤) روح المعاني ١٣/٣٧

(٨٥) الميزان ١/١٦

(٨٦) الميزان ١١/٧٤

(٨٧) ينظر: مجمع البيان ٥/٣٥٤

(٨٨) ينظر: الكشاف ٥/ ٣٠٠

(٨٩) التفسير الكبير ١٨ / ٨٣

(٩٠) روح المعاني ١٢ / ١٧٠

(٩١) الميزان ١١/٧٤-٧٥

(٩٢) ينظر: مجمع البيان ٣٥٤/٥، والكشاف ٣٠٠/٢، والتفسير الكبير ٨٤/١٨، وروح المعاني ١٧١/١٢

(٩٣) الميزان ٧٧/١١

(٩٤) ينظر: مجمع البيان ٥ / ٣٥٩، والكشاف ٣٠٣/٢، والتفسير الكبير ١٨ / ٨٧، وروح المعاني ١٢ / ١٨٠

(٩٥) الميزان ١١٨/١١-١١٩

(٩٦) مجمع البيان ٥ / ٣٨١ ـ ٣٨٢

(٩٧) الكشاف ٣١٠/٢

(٩٨) التفسير الكبير ١٨ / ١١١ ـ ١١٢

(٩٩) ينظر: روح المعاني ١٢ / ٢٠٩ ـ ٢١٠

(١٠٠) الميزان ٨٠-٨١

(١٠١) مجمع البيان ٣٦٠/٥

(١٠٢) الكشاف ٣٠٣/٢

(١٠٣) التفسير الكبير ٩٠/١٨

(١٠٤) ينظر: روح المعاني ١٨٥/١٢

(١٠٥) الصواب (إذ)

(١٠٦) الميزان ٨٥/١١

(١٠٧) ينظر: مجمع البيان ٣٦٠/٥-٣٦١، و الكشاف ٣٠٣/٢-٣٠٤، و التفسير الكبير ٩٠/١٨، و روح المعاني ١٨٥/٢

(١٠٨) الميزان ٩٥/١١

(١٠٩) الميزان ١٠٠/١١

(١١٠) مجمع البيان ٥ / ٣٧٣ ـ ٣٧٤

(١١١) ينظر: الكشاف / ٣٠٧، والتفسير الكبير ١٨ / ١٠٠، روح المعاني ١٢ / ١٩٨

(١١٢) نهج البلاغة ١٧/٢

(١١٣) الصّواب: مثله

(١١٤) الميزان١١/٨٣-٨٤

(١١٥) أي: مجمع البيان، والكشاف، والتفسير الكبير، وروح المعاني

(١١٦) مجمع البيان ٥ / ٣٧٣

(١١٧) ينظر: الكشاف ٣٠٧/٢، والتفسير الكبير ٩٩/١٨، وروح المعاني ١٩٨/١٢

(١١٨) الميزان ٢١٦/١١

(١١٩) مجمع البيان ٥ / ٤٢٧

(١٢٠) ينظر: الكشاف ٢ / ٣٣٢، وروح المعاني ١٣ / ١٤

(١٢١) التفسير الكبير ١٧٢/١٨

(١٢٢) الميزان ١١ / ١٤٢ ـ ١٤٣

(١٢٣) ينظر: مجمع البيان ٣٩/٥، والتفسير الكبير ١٢٣/١٨، وروح المعاني ٢٢٠/١٢.

(١٢٤) الكشاف ٢ / ٣١٤

(١٢٥) القصص: ١٤

(١٢٦) الأحقاف: ١٥

(١٢٧) الميزان ١١٠/١٨

(١٢٨) مجمع البيان ٥ / ٣٨١

(١٢٩) ينظر: الكشاف ٢ /٣١٠

(١٣٠) الأنعام: ١٥٢

(١٣١) التفسير الكبير ٢٣٤/١٣

(١٣٢) التفسير الكبير ١٨/ ١١١

(١٣٣) روح المعاني ٢٠٩/١٢

(١٣٤) الميزان ١ / ٦

المصادر

- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق:علي شيري، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- التفسير الكبير، محمّد بن أبي بكر الرّازيّ (ت٦٠٦هـ)، الطبعة الثالثة، بلا محقّق ولا مطبعة، د.ت.
- دور الكلمة في اللغة، لستيفن أولمان، ترجمة: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٢م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين الآلوسيّ (ت ١٢٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، لإسماعيل بن حماد الجوهريّ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، القاهرة، ١٣٧٦هـ ١٩٥٦م. ط ٤، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م
- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، للدكتور عوض فريد حيدر، مكتبة الآداب . القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- علم اللغة بين التراث والمعاصرة، للدكتور عاطف مدكور، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧.
- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل، لجار الله الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عباس ومحمّد محمود الحلبي وشركاهم، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م
- لسان العرب، لأبى الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الإفريقيّ المصريّ (ت٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة قم المقدّسة، ١٤٠٥هـ.
- اللسانيات والدلالة، للدكتور منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط١٩٩٦،١م.
- مجمع البيان، لأبي علي الفضل بن الحسن الطّبرسيّ (ت٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيّين، تقديم: السّيّد محسن الأمين العاملي، ط ١، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- المعالم الجديدة للأصول، للسيد محمد باقر الصدر، مكتبة النجاح، طهران، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥.
- منة المنان للسيد محمد الصدر، الطبعة الفيضية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- من هدى القرآن، للسيّد محمّد تقي المدرسي، دار القارئ، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الميزان، للسيد محمّد حسين الطّباطبائيّ (ت ١٤١٢هـ)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة، (د. ت).
- نهج البلاغة، خطب الإمام علي (عليه السّلام) شرح: الشيخ محمّد عبده، دار الذخائر، ط ١، النهضة، قم المقدّسة، ١٤١٢هـ.